

De democratisering van de grens.

Etienne Balibar over transnationaal burgerschap

Matthias Lievens

Filosofisch schrijven kan niet los van de conjunctuur. Dat is één van de uitgangspunten van de Franse filosoof Etienne Balibar. Zo begrijpt hij ook zijn eigen filosofische productie: innig verbonden met de urgente kwesties van het heden. De discussie over actuele thema's is geen zijspoor voor een filosofisch onderzoek dat zou moeten focussen op eeuwige en universele vragen, maar is wezenlijk voor de filosofie. Op zijn eigen manier probeert hij trouw te blijven aan Marx' imperatief in de beroemde elfde stelling van Feuerbach. De interpretatie van de wereld moet steeds op de verandering ervan betrokken zijn. Balibar is ervan overtuigd dat "er geen echte politiek is zonder filosofie, noch echte filosofie zonder politiek (...) in een voortdurende heen-en-weerbeweging tussen het concept en de ervaring en in de constante en wederzijdse omweg van de taal van de ene in die van de ander" (Balibar, 1992 : 7).

De conjunctuur waarin Balibar zich beweegt, is niet zomaar de dominante tijdsgeest, maar een van contradicties, virtuele mogelijkheden en bifurcaties doortrokken geheel. Het gaat om een onstabiel kruispunt van economische voorwaarden, ideologische representaties, en politieke krachten. Daarin intervenueert Balibar als filosoof, precies om voorbij de dominante ideologie van het moment, de spanningen, aporieën, contradicties en mogelijkheden van het heden te laten zien. Balibars denken is dan ook, zoals Althusser het van elke marxistische filosofische praktijk verwachtte, heteronoom. Het staat steeds onder het appel van de conjunctuur: "In de politiek, en bijgevolg ook in de filosofie, is er urgentie" (Balibar, 1992 : 9).

Zijn filosofische reflectie begint met erg actuele vragen: de democratisering van Europa, de crisis van de natiestaat, het postkolonialisme, de opkomst van het neofascisme, het racisme, de problematiek van mensen zonder papieren, de druk op de sociale rechten... Filosofische stellingen poneren, is interveniëren in de conjunctuur, zo had Balibar van zijn leermeester Althusser geleerd in de Rue d'Ulm in het Parijs van de jaren '60. Daar volgde hij Althussers befaamde seminars over Marx' *Kapitaal*, die de basis legden voor *Lire le Capital*, waarvan Balibars bijdrage door Althusser bijzonder werd geapprecieerd. Samen met veel van zijn medestudenten vervoegde Balibar in 1961 de Franse *Parti Communiste* (PCF), en had naderhand net als Althusser veel interesse voor het opkomende maoïsme. Twintig jaar later brak hij met de partij, na een ernstig incident in 1980 dat bekend is geraakt als 'de bulldozer van Vitry'. Een groep mensen protesteerde er onder aanvoeren van de lokale PCF-burgemeester tegen de aanwezigheid van driehonderd Malinezen, en vernielde met een

bulldozer zelfs hun onderkomen. Dat deed voor Balibar de deur dicht. Een vlammend artikel over het bijzonder dubbelzinnige antikolonialisme en antiracisme van de PCF leverde hem de uitsluiting uit de partij op. Sindsdien ontwikkelde Balibar een originele analyse van het racisme en het nationalisme, de uitdaging van transnationale instituties en de noodzaak van de democratisering van de institutie van de grens.

Een politiek van burgerschap

Balibar poogt vanuit een marxistische horizon, aangevuld met een flinke scheut Spinoza, die politieke kwesties te denken die bij Marx niet gedacht werden of konden worden. Een marxist moet volgens hem tegen Marx durven ingaan op een sleutelterrein: waar Marx de onophefbare realiteit van de ideologie nog miskende, moet een marxist ook de ideologische, en dus ook politieke, functionering van zijn eigen intellectuele productie onder ogen zien (Balibar, 1993: 117).

Balibar toont Marx' moeilijke omgang met het politieke onder andere met betrekking tot twee begrippen van de arbeid, die Marx leek te verwarren: arbeid als het revolutionaire klassensubject, en arbeid als sleutelfactor in de reproductie van het kapitalisme. Het is volgens Balibar geen toeval dat Marx in *Het Kapitaal* nauwelijks het begrip proletariaat, dat verwijst naar het revolutionair subject, gebruikt (Balibar, 1997: 221). De productie van een politiek subject beantwoordt volgens Balibar echter aan een andere logica dan die van de reproductie van het kapitaal door de arbeid. De voorwaarden ervan moeten in de conjunctuur gezocht worden, waarbinnen de ideologie een belangrijke rol speelt. "De politiek speelt zich af in een onstabiele toestand, in de ideologie. Dat is één van de redenen waarom ik uiteindelijk Marx' gezegde omkeer: we hebben de wereld genoeg 'getransformeerd', het is tijd om hem te 'interpreteren'" (Balibar, 2003 : 69). Balibar zal dan ook focussen op de economische maar vooral politieke en ideologische condities van de conjunctuur en de mogelijkheden die daarin besloten liggen om een politiek subject te construeren. Zijn interpretaties ziet hij dan ook zelf als interventies in die conjunctuur.

Balibar poogt vanuit een marxistisch kader ruimte te maken voor het politieke, en dit te denken aan de hand van een reeks aporieën. Wat Marx volgens hem niet had gezien, is dat "de articulatie van de staat en zijn klassenfuncties helemaal niet rationeel of functioneel is, maar steeds afhangt van de historische krachtsverhoudingen, waarbinnen tegelijk tegenover mekaar de eigen, autonome doelstellingen interveniëren van de heerschappij en van de emancipatiebewegingen, waarin periodiek opnieuw de eis van burgerschap is geïncarneerd" (Balibar, 1998: 30). Marx onderschatte het belang van instituties zoals de natie, burgerschap of de grens. Voor Balibar is vooral de notie van burgerschap het aanknopingspunt voor een

hedendaagse emancipatorische politiek, die verschillende subjectposities of strijdbewegingen kan politiseren en met mekaar kan verbinden.

Burgerschap heeft echter altijd iets dubbel: het staat zowel voor de onderschikking van mensen aan de staat als onderdanen, als voor het terrein waarop politieke participatie kan plaatsvinden. Fundamenteel is burgerschap de codificatie van een krachtsverhouding, een confrontatie tussen de collectieve handelingscapaciteit van onderuit en de macht van de staat. Er is voor Balibar dus meer in het geding dan een juridische realiteit. Het gaat niet op, burgerschap louter te denken in termen van bijvoorbeeld het model van het sociaal contract. De idee van een *tabula rasa* die aan de basis ligt van dergelijke gedachteconstructies, doet afbreuk aan het feit dat de staat, de macht en het verzet altijd al bestaan. Burgerschap is in feite wezenlijk niets anders dan het proces van de verwerving van burgerschap zelf binnen die constellatie van machtsverhoudingen (Balibar, 2001 : 211). Het gaat om het proces of de praktijk waardoor de grens die louter onderdanen onderscheidt van burgers en hen uitsluit van - juridisch gearticuleerd - burgerschap, verschuift. Balibar waarschuwt dan ook voor de uitholling van de volkssoevereiniteit door van het 'volk' louter een symbool te maken, of het sacraal te maken door burgerschap te verbinden met de nationaliteitsvereiste. Burgerschap moet altijd afgedwongen en geconcretiseerd worden door een praktijk van klassenstrijd, de ontwikkeling van reële politieke participatie van sociale groepen en de democratisering van de publieke opinie (Balibar, 1992: 113).

Het racisme en de crisis van de nationaal-sociale staat

De strijd voor de uitbreiding van het burgerschap ent zich op concrete politieke tegenspraken. De arbeidersstrijd, die leidde tot de erkenning van sociale rechten, en dus van sociaal burgerschap, is uiteraard een uitgelezen voorbeeld hiervan. Hij kende echter een aantal ambigue gevolgen. Hij speelde namelijk een historische sleutelrol in de reproductie en legitimering van de natiestaat.

Balibar onderschrijft terzake de controversiële diagnose van Georges Lavau, die meent dat de PCF ondanks haar revolutionaire frasen een instrument was om tot sociale compromissen te komen en op die manier de bestaande staatsorde te bestendigen (Balibar, 1998: 107). Op een paradoxale wijze verkreeg de klassenstrijd zo een centrale rol in het proces van legitimering en consolidering van de natiestaat. Balibar bespreekt dit onder de noemer van het "theorema van Machiavelli" (Balibar, 2003: 127). Volgens dit theorema kunnen sociale conflicten binnen een politieke eenheid omgebogen worden in functie van een toename van de collectieve politieke capaciteit van die eenheid. In de mate de sociale strijd de gemeenschap aan de rand van de breuk brengt, dwingt ze de staat tot institutionele innovatie waarvoor ze

zelf de materie aanlevert, en waardoor de staat herbevestigd en versterkt wordt. De idee van het volk als principe van gelijkheid en sociale rechtvaardigheid (*das Volk*) zoals dat in de sociale strijdbeweging aanwezig is, bedreigt aanvankelijk de idee van het volk als gemeenschap (*Ein Volk*), maar herbevestigd en versterkt dit laatste uiteindelijk (Balibar, 1998: 67).

Deze ontwikkeling is echter erg contradictorisch. Enerzijds wordt immers de arbeidersklasse erkend en gelegaliseerd, waardoor haar autonomie en revolutionair karakter verdwijnt. Anderzijds worden reële sociale rechten toegekend en wordt het conflict als permanente realiteit binnen de orde geïnstitutionaliseerd (Balibar, 1992: 117). In dit conflict is de staat tegelijk rechter en partij: hij poogt de eisen die tegen hem worden geformuleerd, aan te wenden om een nieuwe sociale consensus te institutionaliseren. Dit gebeurt onder andere door de verworven sociale rechten te verbinden met de nationaliteitsvereiste: enkel wie tot de natie behoort, krijgt deze rechten. Op die manier reproduceert en versterkt het sociaal pact de natiestaat en de verbinding van burgerschap met de nationaliteit. De democratische dynamiek van onderuit geraakt genationaliseerd, en wordt zo de basis van de welvaartstaat, door Balibar de nationaal-sociale staat genoemd. De welvaartstaat zal voor een stuk dan ook de inhoud leveren van de nationalistische ideologie (sociale zekerheid enkel voor de Fransen; “koop Frans”...).

Eigenlijk kan een moderne staat volgens Balibar niet zonder een zeker nationalisme. Aangezien de rechtstaat een affectieve drijfveer ontbeert, kan hij nooit hegemonisch zijn (Balibar, 1992 : 94). Het nationalisme, dat steeds een racistische component bevat, moet die lacune opvullen. “Net zoals moderne staten zich enkel als naties konden constitueren, zo konden naties zich ook niet constitueren zonder nationalistische ideologieën, en evenzeer tenslotte dragen de nationalistische ideologieën een racistische tendens met zich mee die zich naargelang de historische omstandigheden fixeert op verschillende objecten” (Balibar, 1992 : 82). Hoewel het racisme de natie ook kan verdelen, is er eigenlijk nauwelijks een nationalisme zonder een bijgaande vorm van racisme (Balibar, 1992: 180). De moderne staat heeft de constructie van een fictieve etniciteit nodig: de *demos* wordt steeds weer verbonden met een *ethnos* (Balibar, 2001: 24). Balibar beschouwt deze etniciteit als fictief, omdat geen enkele moderne natie uiteindelijk een etnische basis heeft.

De eenheid die door het nationalisme wordt nagestreefd, is echter nooit sluitend. Dat komt niet enkel doordat de klassenstrijd een blijvende bron van verdeeldheid is. Vooral behoudt het nationalisme een intrinsieke band met de universalistische idee van sociale gelijkheid. Dat genereert spanningen, die het nationalisme poogt op te lossen door de vlucht vooruit: er is altijd méér nationalisme nodig. Dat noemt Balibar het exces van het nationalisme, dat een broedplaats zal blijken voor racisme.

De verbinding van sociale rechten met de nationaliteitsvereiste brengt noodzakelijkerwijze een aantal praktijken van discriminatie en uitsluiting met zich mee. Dit wordt des te duidelijker en problematischer wanneer de nationaal-sociale staat onder andere door de globalisering onder druk komt te staan. Het sociaal burgerschap wordt stilaan ondermijnd door het neoliberalisme. De staat blijkt onmachtig tegenover de mondiale economische stromen en zijn eigen corruptie (Balibar, 1998: 112). De nationaal-sociale staat komt geklemd te zitten tussen de internationale financiële markten en het regressieve beheer van het binnenlands sociaal conflict, nu er geen ruimte meer lijkt om de sociale rechten te handhaven of verder uit te breiden (Balibar, 1997: 329).

Wat marxisten en anarchisten volgens Balibar vaak niet begrepen hebben, is dat de dreiging dat de staat verdwijnt of machteloos wordt, mensen angst inboezemt (Balibar, 1992: 188). Conform de logica van de nationaal-sociale staat poogt men voor die angst van de massa compensaties te zoeken in een versterking en toenemende controle van de grens die deze staat omgeeft, om zo de innige band tussen burgerschap en nationaliteit steeds opnieuw te bevestigen. De nationaal-sociale staat komt zo in een erg regressieve logica terecht.

Het is in die context dat de heropleving van het racisme begrepen moet worden. Een louter functionele verklaring van het racisme, in termen van zijn rol in de reproductie van het kapitalisme, volstaat volgens Balibar niet. De huidige toename van het racisme moet begrepen worden vanuit de kritische conjunctuur waarin het nationalisme en de nationaal-sociale staat terecht zijn gekomen.

Van belang is dat het racisme zich volgens Balibar in de eerste plaats manifesteert in institutionele praktijken. Op die manier keert hij zich af van de gedachte dat racistische staatspraktijken louter de uitdrukking zouden zijn van de racistische mentaliteit van de massa. Het zijn integendeel de wijze waarop grenzen geïnstitueerd worden en de controlepraktijken die langs die grenzen plaatsvinden, die de basis zijn van het toenemend racisme. Een heleboel administratieve en repressieve praktijken discrimineren en vernederen welbepaalde 'etnisch', 'cultureel' of 'nationaal' afgebakende groepen (Balibar, 1992: 86). Van zodra de nationaal-sociale staat er niet langer in slaagt de grenzen zuiver te houden, moet deze openlijk discriminerende praktijken beginnen toepassen. Het is pas deze realiteit die volgens Balibar de deur open zet voor de "*passage à l'acte*" van burgers, of voor politieke krachten die de staat tot een nog meer racistische politiek willen bewegen. De opkomst van het *Front National* in Frankrijk is in die context volgens Balibar niet een toevallig of voorlopig bijproduct van een moeilijke overgang naar een postnationale situatie, maar vloeit voort uit de logica en de crisis van de nationaal-sociale staat (Balibar, 1998: 138).

Agressie of haat komt dus niet voort uit het verschil als zodanig, maar uit een institutionele onderdrukkingverhouding. Zo kent Frankrijk historisch bijvoorbeeld twee vormen van racisme: het antisemitisme en het (post)koloniaal racisme. Minderheden bestaan immers maar

als ze op een of andere manier gecodificeerd worden. Het racistische complex heeft geen binaire structuur (zelf-ander), maar een driedelige structuur: de staat produceert instituties die welbepaalde groepen onderdrukken en uitsluiten, precies om zijn eigen mogelijkheidsvoorwaarde, namelijk de grens die om de natie moet worden getrokken, en daarmee ook de *assujettissement* van de gewone burgers, te reproduceren. Het racisme is in die zin “een conflictuele verhouding tot de staat, die op een verdraaide manier beleefd wordt, en geprojecteerd wordt als een verhouding tot de Ander.” (Balibar, 1992: 184).

Identiteit, die door allerlei grenscontroles zuiver dient gehouden te worden, is echter nooit een gesloten realiteit. Men kan, aldus Balibar, Frankrijk bijvoorbeeld niet begrijpen los van het kolonialisme. De kolonisatie is geen externe zaak die aan Frankrijk is toegevoegd en waarvan opnieuw abstractie kan worden gemaakt, maar is onlosmakelijk verbonden met wat Frankrijk vandaag is. Er is niet enkel de wederzijdse culturele invloed tussen metropool en kolonie. De (post)koloniale identiteit van Frankrijk heeft een materiële basis: de aanwezigheid van twee ongelijke bevolkingen, een dominante en een gedomineerde, op één en hetzelfde grondgebied (Balibar, 1992: 60). De gekoloniseerden bevinden zich vandaag in de metropool. Daar komen ze in een ondergeschikte positie terecht: een heleboel institutionele praktijken en politieke structuren reproduceren de (post)koloniale verhouding. De echte dekolonisering van Frankrijk moet volgens Balibar bijgevolg nog komen.

Net als Rancière benadrukt hij dus de constitutieve andersheid die aan de basis ligt van het huidige Frankrijk: spreken over de verhouding van Frankrijk met Algerije is altijd een spreken over de verhouding van Frankrijk tot zichzelf. De vraag is echter of dit spreken een gedeeld discours kan worden (Balibar, 1998: 74). Dat is de actuele inzet van het internationalisme. Frankrijk en Algerije kunnen niet los van mekaar gedacht worden, maar het onvermogen om die eenheid ook echt te denken, leidde tot de hang naar absolute scheiding. “Het is omdat men er niet in geslaagd is de interdependentie te institueren of institutioneel de interpenetratie te organiseren dat men heeft teruggegrepen naar het onmogelijke isolement” (Balibar, 1998: 78).

Het onmogelijke Europa

Balibars hypothese is dat het geheel van Frankrijk en Algerije een grens aan het worden is, die hij naar analogie met het begrip wereldeconomie van Wallerstein en Braudel, een wereldgrens noemt, tussen noord en zuid, tussen verschillende types maatschappijen en beschavingen. De twee zijn niet meer te scheiden: “Algerije is onvermijdelijk aanwezig in Frankrijk zoals Frankrijk dat is in Algerije” (Balibar, 1998: 81). Elke identiteit is voor Balibar onvermijdelijk transindividueel (Balibar, 1998: 114). “Elke identiteit is een blik”, een manier

om naar de anderen te kijken, en daardoor vooral naar zichzelf te kijken doorheen de ogen van de ander.

Wat geldt voor Frankrijk, geldt volgens Balibar des te meer voor Europa. Europa is de postkoloniale entiteit bij uitstek: de mondiale diversiteit is vandaag op Europa geprojecteerd (Balibar, 2001: 23). Nochtans wordt in de huidige Europese constructie deze realiteit fundamenteel miskend. Doorheen een hele reeks institutionele uitsluitingsmechanismen tekent zich volgens Balibar zoets af als een Europees racisme (Balibar, 1992: 170). Dat richt zich even goed tegen niet-Europeanen als tegen andere Europeanen. Balibar spreekt van een “*auto-racisation*” van Europa (Balibar, 1997: 327). De huidige Europese constructie is dan ook verre van postnationaal, maar reproduceert gewoon de uitsluitingspraktijken van de nationaal-sociale staat, en maakt zichzelf daardoor onmogelijk.

Balibars gedachtegang komt grofweg op het volgende neer. Het Europees project wordt fundamenteel onmogelijk wanneer het geen surplus aan democratie, en dus een ruimere opvatting van burgerschap, met zich meebrengt. Zonder zo’n toename van de democratie kan in Europa nooit een echte *demos* ontstaan. Die uitbreiding van het burgerschap veronderstelt echter dat komaf wordt gemaakt met de uitsluitingspraktijken aan de grens die de nationaal-sociale staat kenmerken. Vandaar Balibars parafrase van Hegels “*Deutschland ist kein Staat mehr*”: “*Es gibt keinen Staat in Europa*” (Balibar, 1992, 187). Zonder actief uitgeoefend burgerschap, dat ook sociale rechten omvat en transnationaal is, is er in de huidige constellatie geen volk, en zonder volk geen staat.

Voor Balibar gaat het hier niet zozeer om een cultureel probleem. In het geding is niet de moeilijke overgang van een nationale cultuur naar de erkenning van een pluralisme van culturen (Balibar, 1997: 334). Waar het vooral over gaat, is dat een reeks instituties en praktijken van staatsapparaten aan de grens de voor Europa noodzakelijke uitbreiding van de democratie fnuiken. Zo verwijst Balibar naar Schengen als een vorm van antiburgerschap, krachtens dewelke elke lidstaat op zijn grens de (repressieve) vertegenwoordiger van alle andere lidstaten wordt (Balibar, 1997: 374). De EU reproduceert niet enkel de uitsluitingsmechanismen aan de grens, maar tracht ook een duidelijk onderscheid te markeren tussen sociaal en publiek recht, of sociaal en politiek burgerschap, ten koste van dat eerste. In de huidige maatschappij, waarin de sociale kwestie zo’n cruciale rol speelt, kan dat niet zonder een democratische teruggang. Syndicale rechten zijn bijvoorbeeld fundamenteel politieke rechten, aldus Balibar (Balibar, 1998: 108).

Europa is volgens hem een fantoomstaat aan het worden: een soort etatisme zonder staat, gekenmerkt door een hoge dosis bureaucratisme. Sommige mensen zijn volwaardig burger, en andere louter onderdaan. Deze situatie, die Balibar een vorm van apartheid noemt, genereert fundamentele problemen voor de definitie van het volk, de *demos* van een Europese

democratie. Zoals Jacques Rancière stelt, wordt het onmogelijk om een *demos* als totaliteit te constitueren zolang een “*part des sans part*” wordt gecreëerd (Rancière, 1995). Balibars oordeel is dan ook scherp: “Niet elke Staat is noodzakelijk democratisch: maar een niet-staat kan per definitie niet gedemocratiseerd worden.” (Balibar, 1992: 190). Deze niet-staat is niet bij machte om voor zichzelf een sociale basis te definiëren gebaseerd op representatie en de bemiddeling van collectieve conflicten, naar analogie met de natiestaat (Balibar, 1997: 330). Staatshoofden presenteren zich vandaag als woordvoerders van een afwezig volk. Er vinden soevereiniteitsdaden plaats zonder dat die gebaseerd zijn op een duidelijk gedefinieerde soevereiniteit. Balibar spreekt dan ook over de crisis van de soevereiniteit: we zitten in een onhoudbare tussenfase na het einde van de nationale soevereiniteit, maar voor het begin van een postnationale soevereiniteit (Balibar, 2001: 293).

De sleutel ligt echter onverminderd op het Europese niveau. Hoe meer Europa zichzelf onmogelijk maakt, hoe meer Europa ook noodzakelijk wordt (Balibar, 2001: 9). Europa vormgeven via wat Friedrich Engels een revolutie van bovenaf noemde, is uitgesloten: “Europa heeft geen enkele kans om zich te realiseren op Bismarckaanse wijze, via een pure politieke beslissing die van bovenaf wordt opgelegd aan de betrokken volkeren en die in zekere zin gecompenseerd zou worden door een toename van de macht van de staat waartoe ze behoren, als ze niet eerst voor hen een surplus aan democratie betekende in vergelijking met de actueel bestaande constituties in elk land” (Balibar, 2001: 190).

Vandaar de strategische noodzaak om naast de staat en de cultureel diverse civiele maatschappij een derde term in te voegen: die van een niet-statelijke, transculturele politieke burgerbeweging die van onderuit ageert voor de erkenning door de staat van cultureel verschil en het recht op verschil. Europa is het uitgelezen terrein waarop zo’n open, transnationale vorm van burgerschap kan worden opgebouwd doorheen de praktijk. Het is door de vergroting van een collectieve handelingscapaciteit van onderuit dat een Europese publieke ruimte en een Europees volk moet totstandkomen, aldus Balibar.

De opbouw van een dergelijke transnationale beweging is vooral voor de arbeidersklasse een cruciale uitdaging. Het gros van de immigranten behoort immers tot die klasse. De toenemende controle en repressie aan de grens creëren binnen de arbeidersklasse een groep mensen met een inferieur juridisch statuut. Zij ontberen een aantal rechten die gewone arbeiders wel hebben (Balibar, 1992 : 51). De strijd rond de institutie van de grens zal volgens Balibar dan ook cruciaal worden voor de arbeidersklasse.

Europa kan dus enkel gedefinieerd worden als en gebaseerd zijn op een vorm van transnationaal burgerschap. Balibar focust hierbij niet zozeer op de formele constitutie van burgerschap, op een catalogus van juridische regels en principes (Balibar, 2001: 294). Het

gaat er integendeel om, te onderzoeken op welke wijze de *demos* zichzelf in de praktijk kan construeren. De uitdaging bestaat er volgens Balibar in, een materiële constitutie in de zin van een dynamiek van machten en tegenmachten, of van antagonistische sociale principes te denken. Wat op het spel staat, is een constitutie in de zin van een maatschappelijke en politieke praktijk, en niet enkel als rechtsvorm (hoewel het juridische moment niet verwaarloosd mag worden). Dat is ook Balibars punt van kritiek op de formalistisch-juridische invulling van het kosmopolitisme bij auteurs als Habermas. Vanuit wat hij een 'postmarxistische' (vooral Gramsciaanse) inspiratie noemt, en op basis van Hannah Arendt en Herman Van Gunsteren pleit Balibar voor het denken van een collectieve politieke praktijk waardoor transnationaal burgerschap vorm krijgt, en niet louter van de formele en juridische principes ervan (Balibar, 2001: 311). Universaliteit is voor Balibar dan ook iets wat in de eerste plaats tot stand moet komen doorheen praktische constructie, doorheen ontmoetingen en conflicten (Balibar, 2003: 15).

De democratisering van de grens

Wat voor Europa op het spel staat, is de wijze waarop ze omgaat met haar grenzen. Definieren wat een grens is, is echter geen sinecure. Dat is niet enkel zo omdat de notie grens geen essentie heeft die gelijk blijft voor alle tijden en plaatsen. Vooral echter speelt een soort *petitio principii*: een definitie geven en een identiteit van iets afbakenen, veronderstelt al de capaciteit om een grens te trekken (Balibar, 1997: 372). De staat reduceert die complexiteit voor een stuk door vaak met geweld een lijn te trekken. Grenzen blijven echter ambigu, en dat omwille van drie redenen (Balibar, 1997: 374):

- Geen enkele politieke grens is eenvoudigweg de grens tussen twee staten, maar is steeds overgedetermineerd door andere geopolitieke indelingen. Zo waren de grenzen tussen koloniale natiestaten in Europa tegelijk nationaal en imperiaal, en werden ze verlengd tot in Afrika. De imperiaal-nationale staten hadden zowel burgers als louter onderdanen, die nog onderscheiden waren van de echte vreemdelingen.
- Grenzen hebben een andere realiteit voor verschillende groepen. Een grens betekent iets anders voor een zakenman dan voor een werkloze. Grenzen zijn precies daartoe ook op een specifieke manier geïnstitueerd. De grenzen en de controle erover genereren een soort klassendifferentiatie. De transitzones op vlieghavens zijn bij uitstek grenzen die op zulke wijze functioneren.
- Grenzen krijgen in de huidige context uiteenlopende functies en worden eigenlijk alomtegenwoordig. Grenzen zijn overal waar de beweging van informatie, personen en goederen plaatsvindt en gecontroleerd wordt. Ze verdelen rijkdom en armoede in

onderscheiden zones. Daar genereren die grenzen conflicten, uitsluiting, hoop en frustratie. Sommige grenzen situeren zich dan ook niet langer 'aan de grens', in de territoriale betekenis van het woord, maar in het centrum. Het onderscheid tussen centrum en periferie vermenigvuldigt zich, zowel in de periferie als in het centrum. Een hele groep mensen leeft in die zin permanent "op de grens" (Balibar, 2001: 309). Volgens Balibar drukt hun positie bij uitstek uit, wat Europa eigenlijk is, en moet worden: we hebben geen grenzen meer, maar we zijn grenzen. Migranten verzinnebeelden bij uitstek de realiteit van Europa. Ze zijn als het ware postnationale burgers *par excellence* (Balibar, 1998: 52).

Volgens Balibar zijn grenzen nooit natuurlijk, maar zijn het altijd historische instituties. Ze laten de staat toe de bewegingen en activiteiten van burgers te controleren, zonder zelf object te zijn van controle. Het zijn de niet-democratische, discretionaire voorwaarden van de democratische instituties. Ze zijn het punt waar zelfs in de meest democratische staten de burger opnieuw onderdaan wordt, en waar politieke participatie plaats maakt voor de heerschappij van de politie. Ze zijn de plaats waar vaak extreem geweld wordt uitgeoefend. Om dat geweld te kunnen overstijgen, moet de grens volgens Balibar opnieuw gepolitiseerd worden. De fundamentele vraag die hij zich dan ook stelt, is hoe de institutie van de grens gedemocratiseerd kan worden (Balibar, 1998: 87).

Balibar twijfelt er over of een transnationale democratie wel gebaat is bij een wereld zonder grenzen (Balibar, 1997: 380). Een dergelijke wereld riskeert ons immers uit te leveren aan de jungle van de markt (Balibar, 2003: 172). Vooral echter kunnen grenzen niet afgeschaft worden zonder een lang en conflictgeladen proces waardoor een nieuwe opvatting van de staat tot stand komt. Dat veronderstelt de heruitvinding van de politiek, en daar kan vandaag enkel een begin mee worden gemaakt door een collectieve praktijk van burgerschap die onder andere de democratisering van de grensinstituties als voorwerp heeft. De sleutelvraag daarbij luidt, of zij die zich aan weerszijden van de grens bevinden gemeenschappelijke belangen en een gemeenschappelijke taal (en dus idealen) kunnen vinden om die strijd samen te voeren. Hier ziet Balibar een rol weggelegd voor intellectuelen. Voor de ontmoetingen op de grens zijn immers bemiddelaars en tolken nodig. De verdedigers van het asielrecht zijn vandaag dergelijke bemiddelaars, die een cruciale rol spelen in de strijd voor transnationaal burgerschap.

De problematiek van de grenzen heeft echter niet enkel betrekking op de uitsluiting van migranten. Het gaat er ook om, in welke mate Europa zichzelf kan erkennen als een open geheel van verschillende concentrische cirkels: een euro-amerikaanse, euro-mediterrane en euro-orientaalse cirkel (Balibar, 1992: 176). Europa laat vandaag kansen liggen door haar grenzen strikt te markeren en van de ruimte rond de grens geen democratische

ontmoetingsruimte te maken. Dat manifesteerde zich onder andere in de weigering van Europa om reële politieke oplossingen aan te dragen naar aanleiding van de crisis in de Balkan (zoals het opzetten van een economisch herstelplan, een geslaagde conferentie voor een politieke oplossing, het aanbieden van Europees burgerschap voor Kosovaarse vluchtelingen...). (Balibar, 2001: 19). Joegoslavië verzinnebeeldt nochtans wat Europa is. Ook de weigering van de EU om van de Euromediterrane regio een democratische ruimte te maken, bekritiseert Balibar heftig.

Permanent onderhandelen over grenzen

De crisis van het burgerschap kan niet opgelost worden door het huidige nationale burgerschap over te planten op Europees niveau. Europa heeft als grens een specificiteit die Balibar wil inzetten om zijn probleem op te lossen: hoe het toebehoren funderen op burgerschap in plaats van omgekeerd? Het criterium van een Europese identiteit om te bepalen wie burger is en wie niet, is volgens hem een valstrik: het is het burgerschap en de uitbreiding en actieve uitoefening ervan die pas de realiteit van Europa kunnen erkennen en de Europese identiteit kunnen constitueren (Balibar, 2001: 12).

Europa is voor Balibar een ontmoetingsplaats, een wereldgrens, die momenteel niet als zodanig wordt erkend. Uit de Europese geschiedenis kunnen nochtans een aantal lessen getrokken worden, die nu op het Europese project toegepast moeten worden: het belang van conflictuele democratie (cf. het theorema van Machiavelli), de erkenning van alteriteit als onderdeel van de eigen identiteit en de noodzaak van een transnationale openbare orde (Balibar, 2003: 37). Balibar focust vooral op dat laatste, de totstandkoming van transnationaal burgerschap.

De discussie over burgerschap bevindt zich tussen twee polen: aan de ene kant staat de antieke idee van burgerschap als statuut, aan de andere kant de moderne, egalitaire idee van burgerschap die voortvloeit uit het contractdenken (Balibar, 1998: 47). Telkens blijft echter een soort uitsluitingsregel functioneren. Ook de formulering van een postnationale uitsluitingsregel blijft een erg heikel punt. Keer op keer valt men terug in een vorm van apartheid, door de creatie van een groep Europese inwoners die economisch geïntegreerd zijn, maar uitgesloten blijven van burgerschap. Het enige alternatief bestaat er volgens Balibar in, de burgergemeenschap te definiëren krachtens een principe van openheid. Wat grenzen zijn, moet permanent open blijven staan voor onderhandeling. Grenzen moeten een democratische ruimte worden waarin permanent onderhandeld wordt over hun statuut.

Balibar wil het burgerschap vooral losmaken van de *communauté* (*community* in het Engels) ten voordele van zijn verbinding met de notie '*commune*' (*commonwealth*) (Balibar, 2001:

251). Daarmee bedoelt hij dat burgerschap in de eerste plaats bestaat in de collectieve politieke capaciteit om de staat of de publieke ruimte te constitueren, en niet afhankelijk mag worden gemaakt van een vooraf ingevulde identiteit, die duidelijk grenzen markeert. In de mate grenzen een gemeenschap afbakenen, wil Balibar die vooral zo politiek en zo open mogelijk denken. Het zijn niet culturele gegevenheden, maar vormen van collectief politiek handelen die de publieke ruimte constitueren. Balibar denkt dan vooral aan de oorspronkelijke opstand (zoals tijdens de Franse revolutie) of aan vormen van verzet (in de Amerikaanse revolutie), die door de huidige Europese constructie bemoeilijkt worden doordat het burgerschap wordt beperkt.

Werven van de democratie

Balibar wil eigenlijk op zoek naar een postnationale democratische dynamiek die vergelijkbaar is met wat zich binnen de natiestaat afspeelde: daar werd de staat van binnenuit gedemocratiseerd, maar tegelijk het burgerschap genationaliseerd. Een postnationale burgerbeweging van onderuit zou pas echt vorm kunnen geven aan een postnationaal Europa, zonder echter het burgerschap binnen het keurslijf van een strikte, niet onderhandelbare uitsluitingsregel te moeten duwen. In de feiten zien we momenteel het omgekeerde gebeuren: de vorming van wat Europees burgerschap zou moeten zijn (maar door Balibar als antiburgerschap bekritiseerd wordt), begint vandaag eerder via politierepressie en de restrictie van asielrecht dan met democratische participatie (Balibar: 1998: 68). Er begint zich een zeker Europees burgerschap af te tekenen (stemrecht, mogelijkheid van beroep bij het Europees gerechtshof, gemeenschappelijke paspoorten, sociale en culturele diensten zoals studiebeurzen...), maar dat blijft bepaald door de nationale invulling van burgerschap (Balibar, 2001: 191).

De constructie van een postnationale realiteit zal dan ook van onderuit moeten gebeuren, maar ook daar spelen een aantal materiële en intellectuele blokkeringen, zoals het ontbreken van Europees publiek debat, de zwakke circulatie van ideeën, de afwezigheid van Europese kranten, partijen of theaters (Balibar, 2001: 10).

Het grootste probleem is echter het heersende wantrouwen tegenover participatie van het volk. Dat is één gezicht van wat Balibar in zijn lezing van Spinoza de “vrees van de massa’s” noemt, waarbij de massa’s hier zowel een objects- als een subjectsgenitief vormen. De macht vreest de massa om diens vermeende onwetendheid en geweld... Terwijl het geweld volgens Balibar in de eerste plaats gelegen is in de praktijken van uitsluiting, de ontmanteling van de openbare diensten en sociale rechten, het racisme, de oorlog.

Het is veeleer vanuit de massa en de ontwikkeling van haar collectieve handelingscapaciteit dat Europa op het juiste pad kan worden gebracht. Dat veronderstelt tegelijk ook de civilisering van het handelen van de massa van binnenuit (Balibar, 1999: 40). Balibars uitgangspunt is dat er geen collectieve politieke praktijk is zonder publieke structuren, en geen publieke structuren zonder de ontwikkeling van een politiek van de massa onder al zijn vormen. Europa is dan ook enkel mogelijk op basis van een historische stap vooruit voor het burgerschap en de democratie: dat is zowel de mogelijkheidsvoorwaarde als de finaliteit van Europa. “Daarom is het irrealistisch om zich de Europese politieke constructie voor te stellen volgens het verticaal schema dat vandaag de bovenhand haalt, zelfs wanneer het aangevuld en gelegitimeerd wordt met uitgebreidere consultatieprocedures. De constructie is enkel mogelijk via de progressieve totstandkoming van een *demos* die zich zijn eigen uitdrukkingsmiddelen zoekt op de schaal van het continent, en indien nodig deze oplegt. De revolutie of democratische hervorming in Europa moet nog komen.” (Balibar, 2001: 13).

De reden waarom de totstandkoming van een Europese publieke sfeer zo moeilijk verloopt, heeft niet zozeer te maken nationale identiteiten en culturen, maar is fundamenteel politiek. Er zijn een aantal obstakels om tot een echt transnationale praktijk van burgerschap te komen die de huidige elite niet wil of kan wegwerken: het sociaal burgerschap is geblokkeerd en staan onder druk door het “ultraliberalisme” (Balibar, 2001: 299); Europa blijft zelfs na de val van de Berlijnse muur verdeeld doordat geen echt eenmakingsproces tot stand kwam maar veeleer een proces van semi-kolonisatie plaatsvond; Europa blijft gekenmerkt door een vorm van apartheid. Die obstakels zijn tegelijk aanknopingspunten voor strijd en collectieve praktijken via dewelke een nieuwe *demos* kan ontstaan.

Voor Balibar komt het er dan ook op aan de beweging van onderuit niet over te laten aan allerlei rechtse populismen, maar een reeks werven van de democratie te openen voor reflectie, innoverende praktijken en strijd. Dat is de vorm die het internationalisme vandaag kan aannemen. Balibar meent dat het vooral in perifere zones is, waar seculiere en religieuze culturen mekaar ontmoeten en waar economische ongelijkheden ontstaan, dat de vorming van de *demos*, zonder welke er geen burgerschap (*politeia*) is, kan plaatsvinden. Het is dus op de grens, en via zijn democratisering, dat een publieke ruimte geconstitueerd kan worden.

Balibar ziet vier “werven van de democratie”, die hij niet alle uitwerkt, maar die moeten toelaten transnationale initiatieven te nemen om aan deze uitdaging het hoofd te bieden (Balibar, 2001: 311; 2005: 19):

- De democratisering van de rechtspraak. Vandaag bestaat er transnationale rechtspraak zonder dat dit gepaard gaat met een wetgevend proces op hetzelfde niveau. De toegang tot die justitie is sociaal erg ongelijk, en moet worden gedemocratiseerd.

- De Europese convergentie van de sociale en syndicale strijd voor de reorganisatie van de arbeidstijd. Zeker nu arbeid in toenemende mate immaterieel is geworden, en draait rond de productie van het sociale zelf (cf. Hardt en Negri), is “werk voor iedereen” een cruciale eis.
- De democratisering van de grenzen. De grenzen kunnen niet het object zijn van een unilaterale beslissing van fort Europa, maar moeten het voorwerp kunnen worden van permanente onderhandeling.
- Een praktijk van vertaling. Taal kan niet worden beschouwd als een gesloten totaliteit, maar ontstaat door een reeks multiculturele praktijken. Balibars hypothese luidt dat de “taal van Europa” geen specifieke code is maar een voortdurende praktijk van vertaling. Het is het communicatiemedium waarvan alle andere media afhangen. In deze praktijk van vertaling (ruim op te vatten als het geheel van interculturele praktijken die zoeken naar universalia en equivalenties, maar ook incompatibiliteiten erkennen) wordt een sleutelrol gespeeld door migranten, maar ook door intellectuelen, die Balibar beschrijft als “*des gens du voyage*” die zich doorheen hun lichamelijke en geestelijke verplaatsing rekenschap geven van de transnationalisering van de cultuur (Balibar, 2003: 13).

Of Europa iets zal kunnen worden, hangt volgens Balibar beslissend af van de praktijken binnen deze werven, die haaks staan op de beloften van de huidige Europese verdragen en topbijeenkomsten. De cruciale uitdaging bestaat erin zo in Europa een constituerend proces tot stand te brengen op basis van de collectieve handelingscapaciteit van onderuit.

Referenties

BALIBAR, E., Les frontières de la démocratie, Parijs, La Découverte, 1992.

BALIBAR, E., La philosophie de Marx, Parijs, La Découverte, 1993.

BALIBAR, E., La crainte des masses. Politique et Philosophie avant et après Marx, Parijs, Galilée, 1997.

BALIBAR, E., Droit de cité, La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube, 1998.

BALIBAR, E., Conjectures and conjunctures (interview). In : Radical Philosophy, nr. 97, September/oktober 1999, blz. 30-41.

BALIBAR, E., Nous, citoyens d'Europe ? Les frontières, l'Etat, le peuple, Parijs, La Découverte, 2001.

BALIBAR, E., L'Europe, l'Amérique, la guerre. Réflexions sur la médiation européenne, Parijs, La Découverte, 2003.

BALIBAR, E., Les nouvelles frontières de la démocratie européenne. Entretien avec Etienne Balibar. In : Critique Internationale, nr. 18, januari 2003, blz. 169-178.

BALIBAR, E., Europe Constitution Frontière, Bordeaux, Editions du Passant, 2005.

RANCIERE, J., La mésentente : politique et philosophie, Parijs, Galilée, 1995.